

MOÏSE, LE PEUPLE D'ISRAËL ET LA PIERRE QUI LES SUIVAIT DANS LE DÉSERT : REMARQUES SUR L'EXÉGÈSE CHRÉTIENNE ANTIQUE DE NB 20, 1-13

*Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets
dans le texte et composés en gras.*

GABRIELLA ARAGIONE

*Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets
dans le texte et composés en gras.*

Le récit de Nb 20,1-13 représente une unité narrative bien définie¹. Après une mise en contexte géographique et chronologique², il relate trois événements qui marquent les derniers jours de l'errance du peuple juif dans le désert : la mort et la sépulture de Marie à Qadesh (20, 1), l'intervention divine qui par l'intermédiaire de Moïse fait jaillir l'eau du rocher et apaise une nouvelle révolte du peuple assoiffé (20, 2-11), et l'annonce de la mort de Moïse et d'Aaron auxquels Dieu **refusera** l'entrée dans la terre promise (20, 12-13).

Les auteurs chrétiens de l'Antiquité ne commentent pas la péricope dans son entier, mais focalisent leur attention sur l'un ou l'autre des trois épisodes. Alors que le passage sur la mort de Marie est très peu cité, celui de l'eau jaillie du rocher apparaît fréquemment dès le II^e siècle. La troisième section de cette péricope interpelle particulièrement nos auteurs : il s'agit pour eux d'expliquer la nature de la faute que Moïse et Aaron ont pu commettre pour être punis si sévèrement.

Sans prétendre à l'exhaustivité, nous nous proposons dans les pages qui suivent de présenter quelques traits majeurs de l'exégèse chrétienne relative aux deux épisodes qui ont le plus intéressé les auteurs de l'Antiquité : l'eau jaillie du rocher et la faute imputée à Moïse et à Aaron.

L'ÉPISODE DU ROCHER : ENJEUX ET DIFFICULTÉS HERMÉNEUTIQUES

Une double lecture

Dans le Pentateuque, le récit de l'eau qui jaillit du rocher est raconté deux fois : dans Ex 17, 1-7 et dans Nb 20, 2-11. Le premier épisode a lieu à Raphidim : sur l'ordre de Dieu, Moïse frappe le rocher de son bâton ; l'eau qui en sort miraculeusement apaise et abreuve le peuple assoiffé. Le second se déroule à Qadesh : Dieu ordonne à Moïse et à Aaron de parler au rocher en présence du peuple de nouveau en révolte à cause du manque d'eau ; après s'être adressé à l'assemblée, Moïse frappe par deux fois le rocher de son bâton ; l'eau en jaillit en abondance et le peuple étanche sa soif. À quelques exceptions près, les auteurs chrétiens ne font aucune

¹ Cf. J. DE VAULX, *Les Nombres*, Paris, 1972, p. 219-227 ; M. NOTH, *Numbers. A Commentary*, Philadelphia, 1968, p. 143-147 ; T. R. ASHLEY, *The Book of Numbers*, Grand Rapids–Cambridge, 1993, p. 376-387. Cf. aussi *La Bible d'Alexandrie. Les Nombres*, trad., introduction et notes G. DORIVAL, Paris, 1994, p. 385-389.

² Arrivé dans le désert de Sin, le peuple d'Israël fait étape à Qadesh, le premier mois (de la quarantième année après la sortie d'Égypte).

distinction entre les deux narrations ; ils ne semblent même pas gênés par la présence de ce doublet. C'est la raison pour laquelle il n'est pas toujours possible de déterminer s'ils se réfèrent à l'une ou à l'autre, d'autant plus que très souvent ils mentionnent le prodige de manière décontextualisée. En tenant compte de cette difficulté, il nous a paru opportun d'étudier les occurrences de cet épisode en tant que tel, en signalant les commentaires qui se rapportent certainement à Nb 20, 2-11.

Dès le II^e siècle, cet événement prodigieux a fait l'objet d'une double lecture. La première correspond à une exégèse littérale : l'épisode du rocher relate l'un des nombreux bienfaits que Dieu a accordés au peuple d'Israël lors de la traversée du désert. Il s'agit d'une lecture des événements de l'exode qui, à l'époque du christianisme naissant, est déjà traditionnelle et que les exégètes chrétiens ont pu trouver dans d'autres lieux bibliques, comme Dt 8, 15, Ne 9, 15, Ps 78 (77), 15-20, Ps 105 (104), 40-41, Ps 114 (113A), 8 et Es 48, 21³. L'histoire de l'action protectrice de Dieu à l'égard de son peuple depuis la sortie d'Égypte est résumée dans l'énumération d'une série de prodiges divins : la colonne de nuée et la colonne de feu (Ex 13, 21-22), le passage de la Mer Rouge (Ex 14, 21-31), le don de la manne et des caillies (Ex 16) et l'eau jaillie du rocher (Ex 17, 1-7 ; Nb 20, 2-11). Rappelée pour louer Dieu ou pour sanctionner l'ingratitude de son peuple, cette liste assume une forme presque figée, même si l'ordre des prodiges peut varier d'un texte à l'autre.

Les chrétiens se situent dans la lignée de cette tradition, qu'ils utilisent surtout dans des contextes de polémique anti-juive. Ainsi, par exemple, Méliton de Sardes s'exclame : « C'est lui qui t'éclairait dans la colonne de feu et qui t'abritait dans la colonne de nuée, qui fendit la mer Rouge, qui te la fit traverser, et qui dispersa ton ennemi. C'est lui qui du ciel t'a donné la manne, qui t'a donné à boire l'eau jaillie du rocher, qui t'a donné la Loi sur l'Horeb, qui t'a laissé une terre en héritage, qui t'a envoyé les prophètes, qui a suscité tes rois⁴ » ; et un peu plus loin : « Ingrat Israël... À quel prix as-tu estimé la manne descendue du ciel, le don de l'eau jaillie du rocher, l'octroi de la Loi sur l'Horeb, l'héritage de la terre, et les présents d'ici-bas⁵ ? » Des propos analogues se rencontrent entre autres chez Justin⁶, Origène⁷ et Grégoire de Nazianze⁸.

Parfois la liste de bienfaits est plus courte et ne comprend que le don de la manne, des caillies et de l'eau : Lactance, par exemple, ne rappelle que la « fontaine jaillie d'un rocher frappé d'un coup de verge », la « nourriture céleste » tombée du ciel et les caillies que le vent apporta sur le camp des Hébreux⁹.

³ Cf. aussi Sg 11, 1-14. Pour d'autres exemples, voir G. BIENAIMÉ, *Moïse et le don de l'eau dans la tradition juive ancienne : Targum et Midrash*, Rome, 1984, p. 76-81.

⁴ Méliton de Sardes, *Sur la Pâque* 84-85 (trad. F. BOUET-DE QUATREBARBES, dans *Premiers écrits chrétiens*, éd. B. POUDERON, J.-M. SALAMITO et V. ZARINI, Paris, 2016, p. 242-243).

⁵ Méliton de Sardes, *Sur la Pâque* 87-88 (trad. citée, p. 243).

⁶ Justin, *Dialogue avec Tryphon* 131, 6-132, 1 : « Et quand vous aviez pris le désir de manger de la viande, si grande était la quantité de caillies qui vous fut accordée, qu'on aurait pu dire innombrable. C'est encore pour vous que du rocher il fit jaillir l'eau ; une nuée vous suivait, ombre pour la chaleur, et abri pour le froid, annonçant figure et promesse d'un autre nouveau ciel. [...] En retour vous avez fabriqué un veau, vous avez mis vos soins à vous prostituer aux filles des étrangères et à idolâtrer [...] » (éd. et trad. Ph. BOBICHON, Fribourg, 2003, t. I, p. 538-539). Selon Bobichon, ces épisodes ont déjà un sens figuré : *ibid.*, t. II, p. 897, n. 19.

⁷ Origène, *Homélies sur Josué* IV, 2 : « Que de grandeurs dans le passé ! La mer Rouge traversée à pied sec, la manne envoyée du ciel, les sources jaillies dans le désert, la Loi donnée par Moïse, des signes et prodiges innombrables accomplis dans le désert ! » (éd. et trad. A. JAUBERT, Paris, 1960, SC 71, p. 150-151).

⁸ Grégoire de Nazianze, *Discours* IV, 19 : « Et le reste aussi, tout ce qui a suivi ces miracles : la colonne de nuée qui obscurcissait le jour, la colonne de feu qui illuminait la nuit, toutes deux montrant le chemin ; la pluie de pain dans le désert et la nourriture venue du ciel, celui-là en quantité proportionnée aux besoins, celle-ci plus abondante encore qu'il ne fallait ; l'eau jaillie du rocher, ici suscitée, là dépouillée de son amertume » (éd. et trad. J. BERNARDI, Paris, 1983, SC 309, p. 112-113). Cf. *Discours* 32, 16 (éd. et trad. C. MORESCHINI et P. GALLAY, Paris, 1985, SC 318, p. 118-119).

⁹ Lactance, *Institutions divines* IV, 10, 9-10 (éd. et trad. P. MONAT, Paris, 1992, SC 377, p. 88-89).

La deuxième lecture, typologique ou plus proprement allégorique, met l'accent tantôt sur le bâton, tantôt sur l'eau, tantôt sur le rocher. Le bâton est interprété principalement comme une figure de la croix¹⁰. L'eau peut avoir une signification baptismale¹¹ ou eucharistique¹² ou encore peut représenter la parole de Dieu¹³, l'Esprit saint ou l'effusion de la grâce¹⁴. En ce qui concerne le rocher, l'interprétation est à quelques exceptions près univoque : il est figure du Christ¹⁵. Cette identification remonte en réalité à Paul, qui dès la fin du II^e siècle va jouer un rôle majeur dans l'exégèse chrétienne de cet épisode. Dans 1 Co 10, 1-6, l'Apôtre écrit :

Je ne veux pas vous le laisser ignorer, frères : nos pères étaient tous sous la nuée, tous ils passèrent à travers la mer et tous furent baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer. Tous mangèrent la même nourriture spirituelle (πνευματικὸν βρῶμα), et tous burent le même breuvage spirituel (πνευματικὸν πόμα) ; car ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait (ἐπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας) : ce rocher, c'était le Christ (ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός). Cependant, la plupart d'entre eux ne furent pas agréables à Dieu, puisque leurs cadavres jonchèrent le désert. Ces événements sont arrivés pour nous servir d'exemples (τύποι), afin que nous ne convoitions pas le mal comme eux le convoitèrent (TOB).

Trois aspects nous intéressent plus particulièrement : l'utilisation de l'adjectif πνευματικός, l'interprétation du rocher comme *typos* du Christ et la mention d'un rocher qui suit le peuple durant l'exode¹⁶. Arrêtons-nous brièvement d'abord sur ce dernier élément. Le motif du rocher qui accompagne le peuple lors de la traversée du désert n'apparaît dans aucun écrit vétéro-testamentaire. Le Pseudo-Philon et la littérature rabbinique parlent en revanche d'un puits qui suivait le peuple d'Israël tout au long de son voyage vers la terre promise¹⁷. Paul aurait donc connu une variante de cette tradition exégétique, qui serait née au sein du judaïsme de son temps, d'une part, pour expliquer la présence de deux récits similaires en Exode et en Nombres et, d'autre part, pour garantir l'unité et la continuité de l'histoire sainte : lors de sa marche au désert, le peuple était accompagné d'un rocher miraculeux, grâce auquel il n'était jamais dépourvu d'eau¹⁸.

¹⁰ Cf. Justin, *Dialogue avec Tryphon* 86,1 (éd. et trad. Ph. BOBICHON, t. I, p. 420-421). Cf. M. FÉDOU, « La vision de la croix dans l'œuvre de saint Justin 'philosophe et martyr' », *Recherches Augustiniennes*, 9, 1984, p. 29-110. Voir aussi M. DULAËY, « *Virga virtutis tuae, virga oris tui*. Le bâton du Christ dans le christianisme ancien », dans « *Quaeritur inventus colitur* ». *Miscellanea in onore di padre Umberto Maria Fasola*, éd. Ph. PERGOLA et F. BISCONTI, Cité du Vatican, 1989, p. 237-245.

¹¹ Par exemple, Tertullien, *Sur le baptême* IX, 3 ; Cyprien, *Lettres* 63, 8, 2. Voir plus loin, p. **.

¹² Voir plus loin, p. **.

¹³ Par exemple, Origène, *Homélies sur l'Exode* 11, 2 (éd. et trad. M. BORRET, Paris, 1985, SC 321, p. 330-331) ; *Homélies sur la Genèse* X, 3 (éd. et trad. L. DOUTRELEAU, Paris, 1976, SC 7bis, p. 262-265).

¹⁴ Par exemple, Augustin, *Commentaire sur les Psaumes* 77, 13 (éd. CCSL 39, p. 1078).

¹⁵ Mais cf. Augustin, *Commentaire des Psaumes* 113,11 (éd. et trad. M. DULAËY et P.-M. HOMBERT, Paris, 2013, BA 66, p. 296-299) : le rocher est ici présenté comme une figure de l'Écriture, dure à entendre, mais qui devient source de vie éternelle quand le Christ la révèle, en envoyant l'Esprit Saint. Et déjà Origène, *Homélies sur l'Exode* 11, 2 (éd. et trad. M. Borret, p. 330-331).

¹⁶ Pour une première analyse de ce passage, voir D. E. GARLAND, *I Corinthians*, Grand Rapids (MI), 2003, p. 455-457 ; R. A. HORSLEY, *I Corinthians*, Nashville, 1998, p. 134-139 ; J. A. FITZMYER, S.J., *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven-Londres, 2008, p. 376-385.

¹⁷ Cf. Pseudo-Philon, *Antiquités bibliques* X, 7 : « Alors Il conduisit son peuple au désert. Pendant quarante ans, il fit pleuvoir sur eux le pain du ciel ; de la mer, il leur apporta la caille et pour eux il fit sourdre un puits d'eau qui les suivait (*et puteum aque consequentis eduxit eis*) » (éd. et trad. D. J. HARRINGTON et J. CAZEAUX, Paris, 1976, SC 229, p. 116-119). Cf. aussi XI, 15, où c'est l'eau adoucie de Myrra qui suivait le peuple dans le désert durant quarante ans. Pour d'autres exemples, cf. A. BIENAIMÉ, *Moïse et le don de l'eau*, p. 178-199 ; 276-277 ; P. E. ENNS, « The 'Moveable Well' in 1 Cor 10:4 : An Extrabiblical Tradition in an Apostolic Text », *Bulletin for Biblical Research*, 6, 1996, p. 23-38.

¹⁸ Pour une bonne présentation et discussion de cette question, voir B. N. FISK, « Pseudo-Philo, Paul, and Israel's Rolling Stone : Early Points Along an Exegetical Trajectory », dans *Israel in the Wilderness*.

Or, l'analyse des citations chrétiennes de l'épisode de l'eau jaillie du rocher montre que la plupart des auteurs se réfèrent en réalité à la version paulinienne. En effet, à quelques exceptions près, tous mentionnent le rocher qui suivait le peuple dans le désert et presque tous s'appuient sur l'autorité de l'Apôtre pour justifier la lecture figurée de l'histoire de la sortie d'Égypte. De fait, le rôle majeur que 1 Co 10, 1-6 est destiné à jouer auprès des exégètes chrétiens tient au fait que ceux-ci sont persuadés que Paul a voulu transmettre aux croyants une instruction précise sur la manière de lire l'histoire de l'exode et, de manière générale, l'Écriture tout entière.

Une exégèse médiatisée par 1 Co 10, 1-6

Ainsi, en s'appuyant sur 1 Co 10, 4 et 11, Irénée affirme que les événements qui s'étaient produits dans le désert étaient des figures des choses à venir¹⁹. Il en va de même pour Tertullien, pour qui l'eau jaillie du rocher est l'une des *figurae* de l'eau du baptême²⁰. Origène cite cet épisode en se référant presque toujours à Paul, soit en mentionnant explicitement l'Apôtre, soit en reprenant la terminologie paulinienne, surtout le détail du rocher qui suit le peuple. Voici quelques exemples : dans l'*Homélie X sur la Genèse*, l'Alexandrin invite les croyants à se rendre à l'église pour « boire au rocher spirituel ; le rocher en effet c'est le Christ, comme dit l'Apôtre²¹ » ; dans le *Commentaire sur l'évangile de Jean*, il déclare que, d'après Paul, le Christ était « le rocher qui est frappé deux fois par le bâton, afin de donner (aux Juifs) la possibilité de boire 'au rocher spirituel qui les accompagnait'²² » ; dans l'*Homélie I sur les Nombres*, Origène rappelle que dans le désert les Juifs « reçoivent la nourriture de la manne et puisent leur breuvage à la pierre qui les suit²³ » ; dans l'*Homélie XIV sur les Nombres*, il mentionne des torrents d'eau jaillis du rocher qui suivait le peuple dans le désert²⁴.

En fait, l'exégèse origénienne de l'épisode du rocher est médiatisée par 1 Co 10, 1-6 principalement parce que, comme Origène lui-même l'explique, dans ce passage Paul a transmis à l'Eglise la *regula intelligentiae* des Écritures, afin que les disciples du Christ ne la comprennent pas comme les disciples de la synagogue :

Or, voyons quelle règle d'interprétation (*intelligentiae regulam*) l'apôtre Paul nous a transmise. Écrivant aux Corinthiens, il dit à un endroit : « Car nous savons que nos pères... » [suit la citation de 1 Co 10, 1-4]. Vous voyez combien diffère de la lecture historique l'enseignement de Paul (*Videtis quanto differat ab historica lectione Pauli traditio*). Ce qu'ils regardent comme une nuée, Paul le présente comme l'Esprit Saint [...]. Et encore, la manne où les Juifs voient ce qui nourrit le ventre et rassasie le gosier, Paul l'appelle « un aliment spirituel ». [...] Puis, « du rocher qui suivait », Paul déclare ensuite clairement « Et le rocher était le Christ »²⁵.

Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions, éd. K. E. POMYKALA, Leyde- Boston, 2008, p. 117-136.

¹⁹ Irénée, *Contre toutes les hérésies* IV, 14, 3 : « Paul dit également : 'Ils buvaient au rocher qui les suivait, et ce rocher était le Christ' (1 Co 10,4). Puis, après avoir parcouru les événements relatés dans la Loi, il ajoute : 'Toutes ces choses leur arrivaient en figures ; et elles ont été écrites pour notre instruction à nous en qui est arrivée la fin des siècles' (1 Co 10, 11). Par des figures, donc, ils apprenaient à craindre Dieu et à persévérer dans son service » (éd. et trad. dir. A. ROUSSEAU, Paris, 1965, SC 100, p. 548-549).

²⁰ Tertullien, *Sur le baptême* IX, 3 (éd. et trad. R. F. REFOULÉ et M. DROUZY, Paris, 1952, SC 35, p. 78-79).

²¹ Origène, *Homélie sur la Genèse* X, 3 (éd. et trad. L. DOUTRELEAU, p. 264-265).

²² Origène, *Commentaire sur l'évangile de Jean* VI, 240 (éd. et trad. C. BLANC, Paris, 1970, SC 157, p. 310-311). Ici, Origène se réfère certainement à Nb 20, 2-11, puisqu'il cite le détail des deux coups de bâton.

²³ Origène, *Homélie sur les Nombres* I, 2, 2 (éd. et trad. L. DOUTRELEAU, A. MÉHAT et M. BORRET, Paris, 1996, SC 415, p. 38-39).

²⁴ Origène, *Homélie sur les Nombres* XIV, 2, 2 (éd. L. DOUTRELEAU, Paris, 1999, SC 442, p. 168-169). Notons qu'aucune des 28 *Homélie sur les Nombres* n'est consacrée à Nb 20, 1-13. Origène commente en revanche la version d'Ex 17, 1-7 dans l'*Homélie 11 sur l'Exode*.

²⁵ Origène, *Homélie sur l'Exode* V,1 (éd. et trad. M. BORRET, Paris, 1985, SC 321, p. 150-151).

En effet, ceux qui comme les Juifs se basent exclusivement sur la lettre du texte comprennent seulement que les « fils d'Israël partirent de l'Égypte », qu'ils traversèrent maints endroits, qu'ils étaient précédés de la nuée (cf. Ex 13, 21) et suivis du rocher d'où ils tiraient l'eau qu'ils buvaient²⁶. Mais cette lecture est insuffisante, elle n'est nullement instructive, puisque, comme l'a enseigné Paul, l'Écriture contient une vérité d'un autre ordre. C'est pourquoi le « docteur des nations²⁷ » et « maître de l'Église²⁸ » a donné lui-même des exemples d'interprétation, pour que les chrétiens apprennent à saisir le sens profond des livres de la Loi et à les lire spirituellement (*spiritualiter*)²⁹. Origène affirme ce même principe dans le *Commentaire sur l'épître aux Romains* :

C'est aussi pour nous qu'il est écrit que le peuple mangea la manne dans le désert et qu'il but l'eau du rocher, pour que nous comprenions qu'ils mangèrent une nourriture spirituelle et burent une boisson spirituelle, buvant du rocher qui les suivait, et ce rocher était le Christ. Ces faits, et d'autres du même genre, étaient des mystères cachés aux temps éternels, mais manifestés maintenant par les Écritures prophétiques et l'avènement de notre Seigneur et Sauveur, Jésus Christ³⁰.

Les auteurs postérieurs se situent dans le sillage de l'Alexandrin. Pour Grégoire de Nazianze, « Moïse a baptisé, mais dans l'eau et, auparavant, dans la nuée et dans la mer. Cela se produisait d'une manière figurative, comme c'est aussi le sentiment de Paul : la mer figurait l'eau ; la nuée, l'Esprit ; la manne, le pain de vie ; la boisson, la boisson divine³¹. » En commentant « le miracle du rocher » (τῆς κατὰ τὴν πέτραν θαυματοποιίας ἐπιμνησθήσομαι), qui « étant de nature solide et résistante est changé en breuvage qui apaise la soif et voit sa dureté se fondre en eau fluide », Grégoire de Nysse soutient que ce passage s'entend sans difficulté au sens spirituel : « le rocher en effet – c'est l'Apôtre qui nous l'apprend – est le Christ, inaccessible et résistant pour les incrédules, mais qui pour peu qu'on approche le bâton de la foi, devient un breuvage qui désaltère et se répand à l'intérieur de ceux qui s'ouvrent à lui³². » Pour Basile également, « le rocher est typiquement (τυπικῶς) le Christ ; l'eau du rocher, c'était le type de la puissance vivifiante du Verbe : 'Si quelqu'un a soif, dit le Seigneur, qu'il vienne à moi et qu'il boive' (Jn 7, 37)³³. »

²⁶ Ce résumé de l'histoire de l'exode ainsi que la précision que le peuple était précédé de la nuée et suivi du rocher d'où il tirait l'eau qu'il buvait laisse peut-être entrevoir la volonté d'établir une continuité sur le plan de l'histoire sainte et d'expliquer la répétition de l'épisode en Ex et en Nb.

²⁷ *Ibid.*, p. 148-149. Cf. 1 Tim 2, 7.

²⁸ *Ibid.*, p. 150-151.

²⁹ *Ibid.*, p. 148-149 : « Aussi bien pour quelques passages, nous a-t-il donné lui-même des exemples d'interprétation, afin que nous aussi nous gardions la même méthode en tout le reste, pour que nous n'allions pas, en raison de la similitude du texte et du document des Juifs, nous croire devenus leurs disciples. Il veut donc que les disciples du Christ diffèrent des disciples de la synagogue en ceci que la Loi, qu'eux entendaient mal, d'où leur refus du Christ, nous, la comprenant spirituellement, nous montrions qu'elle fut donnée à juste titre pour l'instruction de l'Église » ; *ibid.*, p. 152-153 : « Ayant donc reçu du bienheureux apôtre Paul ces semences d'intelligence spirituelle (*semina spiritualis intelligentiae*), dans la mesure où, grâce à vos prières, le Seigneur daignera nous éclairer, cultivons-les. »

³⁰ Origène, *Commentaire sur l'épître aux Romains* X,6,7 (éd. et trad. C. P. HAMMOND Bammel, L. BRÉSARD et M. FÉDOU, Paris, 2012, SC 555, p. 304-305). Cf. aussi *Commentaire sur l'évangile de Jean* VI, 227 (avec citation de 1 Co 10, 1-4). Sur le rôle de Paul comme maître d'exégèse, cf. F. COCCHINI, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della ricezione delle epistole paoline nel III secolo*, Rome, 1992, et EAD., *Origene. Teologo esegeta per una identità cristiana*, Bologne, 2006, p. 289-300 (le ch. intitulé « Paolo lettore delle Scritture nell'interpretazione origeniana di 1 Cor 15, 25-28 »).

³¹ Grégoire de Nazianze, *Discours* 39,17 (éd. et trad. C. MORESCHINI et P. GALLAY, Paris, 1990, SC 358, p. 186-187).

³² Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse* II, 135-136 (éd. et trad. J. DANÉLOU, Paris, 1968, SC 1^{er}, p. 190-191).

³³ Basile, *Sur le Saint Esprit* XIV, 31 (éd. et trad. B. PRUCHE, Paris, 2002, SC 17bis, p. 356-357)

Ambroise rappelle qu'au temps de Moïse, lors de la traversée du désert, « nos pères » étaient suivis d'un rocher, pour qu'ils ne souffrent jamais de la soif. En effet, explique l'évêque de Milan, on lit qu'à deux occasions Moïse frappa de son bâton le rocher d'où sortit l'eau qui désaltéra le peuple : la première dans l'Exode et la deuxième dans le Lévitique ou, hésite-t-il, dans les Nombres. Par ailleurs, ajoute-t-il, c'est ainsi que Paul le laisse entendre, lorsqu'il dit : *ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait : ce rocher, c'était le Christ* (1 Co 10, 4)³⁴. Augustin, quant à lui, cite le prodige de l'eau une vingtaine de fois et, comme l'avaient fait ses prédécesseurs, il l'interprète par le biais du passage paulinien : le rocher est le Christ *in signo*³⁵.

LE ROCHER FRAPPÉ ET LE CHRIST CRUCIFIÉ

Se basant sur l'autorité de Paul, les auteurs chrétiens interprètent donc de manière assez unanime le rocher comme figure du Christ. Bon nombre d'entre eux vont plus loin : en rapprochant l'image du rocher frappé par la verge et celle du flanc du Christ percé par la lance du soldat romain (Jn 19, 34), ils identifient le rocher fendu d'où sourd l'eau avec le Christ crucifié, de la blessure duquel jaillissent l'eau et le sang. Le motif de l'eau jaillissante amène en outre les exégètes à enrichir le tout premier noyau scripturaire composé de Ex 17, 1-7/Nb 20, 2-11, 1 Co 10, 4 et Jn 19, 34 d'un autre dossier de références bibliques comprenant les passages johanniques où le Christ est présenté comme la source d'eau vive qui appelle à lui ceux qui ont soif : Jn 4, 10.14 et 7, 37-39³⁶.

Ainsi, pour Cyprien ce qui avait été prophétisé à propos des Juifs assoiffés dans le désert s'était réalisé dans l'Évangile, lorsque le Christ crucifié, qui est le rocher, est ouvert par le coup de la lance³⁷ : « C'est lui d'ailleurs qui, faisant comprendre ce qu'a prédit le prophète³⁸, s'écrit : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne et qu'il boive. Celui qui croit en moi, de son sein, comme dit l'Écriture, couleront des fleuves d'eau vive* [Jn 7, 37-38]³⁹. » Dans l'*Homélie XI sur l'Exode*, Origène affirme que Moïse mène le peuple accablé par la soif, c'est-à-dire le croyant attaché aux réalités matérielles, au rocher pour qu'il y boive⁴⁰ ; ce rocher, précise-t-il, est le Christ qui, mis en croix et frappé de coups, a fait jaillir les sources du Nouveau Testament :

³⁴ Ambroise, *Explication du Psaume 36* 58 : « Nam cum in Exodo legerimus, quod sitiente populo percussit Moyses virga petram et aqua fluxit et bibit populus dei, iterum in Levitico legerimus vel in Numeris, quod rursus Moyses tetigerit petram virga et scaturiverit aqua patribus ad bibendum, praeclare apostolus hoc interpretatus est dicens : bibebant autem de consequenti eos petra, petra autem erat Christus » (éd. M. PETSCHENIG, *New York-Londres, 1962, CSEL 64/6*, p. 115-116). Il importe ici de souligner qu'Ambroise est l'un des rares auteurs qui fasse la distinction entre les deux récits d'Ex 17, 1-7 et Nb 20, 2-11 (mais qu'il cite évidemment de mémoire) : il les présente comme deux moments distincts de l'histoire sainte.

³⁵ Augustin, *Homélie sur l'évangile de Jean* 26, 12 (éd. et trad. M.-F. BERROUARD, Paris, 1977, *BA* 72, p. 512-513). Cf. *Commentaire des Psaumes* 77, 2 : « quia idem ipse Chritus illis in petra figuratus, nobis in carne manifestatus » (*CCSL* 39, p. 1067). L'exégèse de cet épisode par Augustin a été étudiée par Martine DULAËY, dont nous reprenons ici les conclusions et à laquelle nous renvoyons pour les détails de son analyse : « La geste de Moïse dans l'œuvre d'Augustin (2). La présence de Dieu au désert et la figure de Moïse », *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 57, 2011, p. 189-237, en particulier p. 195-201.

³⁶ Cf. H. RAHNER, « *Flumina de ventre Christi* (I-II). Die patristische Auslegung von Joh. 7, 37. 38 », *Biblica*, 22, 1941, p. 269-302.

³⁷ Cyprien, *Lettres* 63, 8, 2 : « Si sitierint, inquit, per deserta adducet illis aquam, de petra producet illis, findetur petra et fluet aqua, et bibet plebs mea [Es 48, 21]. Quod in evangelio adimpletur, quando Christus qui est petra finditur ictu lanceae in passione » (éd. et trad. Chanoine BAYARD, Paris, 1961, *CUF*, p. 204).

³⁸ La prophétie dont il est question est Es 48, 21.

³⁹ Cyprien, *Lettres* 63, 8, 3 (éd. et trad. citée, p. 204).

⁴⁰ Origène interprète allégoriquement le récit de l'exode : la sortie du désert de Sin et l'arrivée à Raphidim illustrent le passage de la tentation à la santé du jugement ; la « soif d'eau » que le peuple endure lors de la marche indique la soif d'une réalité matérielle. C'est pourquoi Dieu, qui est « l'éducateur des enfants et le maître des sots » (cf. Rm 2, 20), « dit à Moïse de prendre son bâton, de frapper le rocher, de faire pour eux jaillir de l'eau. Car il

Mais ce rocher, s'il n'est pas frappé (*nisi fuerit percussa*), il ne donnera point d'eau ; frappé, il fait jaillir des sources (*percussa vero fontes producit*). Car le Christ, frappé et mis en croix, a fait jaillir les sources du Nouveau Testament (*Percussus enim Christus, et in crucem actus, Novi Testamenti fontes produxit*) ; c'est pourquoi il est dit de lui : « Je frapperai le berger (*percutiam pastorem*), et les brebis seront dispersées » (cf. Za 13, 7). Il fallait donc qu'il fût frappé. S'il n'avait été frappé (*nisi enim ille fuisset percussus*), et s'il n'était « sorti de son côté de l'eau et du sang » (cf. Jn 19, 34), nous endurerions tous « la soif de la parole de Dieu » (cf. Amos 8, 11). Telle est bien aussi l'interprétation de l'apôtre : « Tous ont mangé le même aliment spirituel, et tous ont bu la même boisson spirituelle. Ils buvaient en effet à un rocher spirituel qui les suivait, et ce rocher était le Christ » (1 Co 10,3-4)⁴¹.

Origène superpose l'épisode du rocher, d'après la lecture spirituelle qu'il trouve chez Paul, et la scène johannique de la crucifixion sur la base de la répétition de termes-clés, comme « frapper », « eau » et « soif »⁴². Nous rencontrons un procédé analogue chez Ambroise, qui dès lors enrichit sensiblement les références scripturaires : le Christ est la pierre qui a fait jaillir l'eau, il est la « source de la vie » (Ps 36, 10) et « le fleuve dont le cours réjouit la cité de Dieu » (Ps 45, 5) ; « de son sein jaillissent des fleuves d'eau vive » (Jn 7, 38)⁴³.

Cette amplification à la fois exégétique et scripturaire est bien évidente chez Augustin. L'évêque d'Hippone se réfère explicitement à Nb 20, 2-11, dont il propose une exégèse originale : le rocher touché par la verge est le Christ crucifié, les deux coups de bâton qui frappent la pierre renvoient aux deux bois de la croix. Dans l'*Homélie sur l'évangile de Jean*, il écrit : « Dans le désert nous étanchons notre soif au rocher, car le rocher était le Christ et il a été frappé par le bâton pour que l'eau jaillisse, mais, pour que l'eau jaillisse, il a été frappé deux fois à cause des deux bois de la croix⁴⁴. » Cette eau qui sourd du rocher est alors identifiée à la grâce et aux dons de l'Esprit, comme Augustin le déclare dans son *Commentaire du Psaume 77* :

Celui qui « brisa la pierre au désert, et les désaltéra par d'abondantes eaux ; qui fit sortir l'eau de la pierre, et les eaux coulèrent comme des fleuves [Ps 78 (77), 15-16], peut sans doute épancher sur l'âme altérée par la foi, les dons de l'Esprit-Saint, dont cette action était la figure ; il peut le répandre de cette pierre spirituelle qui les suivait et qui était le Christ ; ce même Christ qui était là criant : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi » (Jn 7, 37) ; et encore : « Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai, des fleuves d'eau vive jailliront en lui » (Jn 4, 14). Voilà ce qu'il disait, comme le marque l'Évangile, « de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui » (Jn 7, 39). Telle était la

veut que désormais ils boivent au rocher, il veut qu'ils progressent et parviennent à l'intérieur des mystères » : *Homélies sur l'Exode XI*, 2 (éd. et trad. M. BORRET, p. 328-331).

⁴¹ Origène, *Homélies sur l'Exode XI*, 2 (*ibid.*, p. 330-331).

⁴² Cf. aussi le *Commentaire sur l'évangile de Jean VI*, 240 : à propos de l'épisode d'Élisée qui frappe l'eau du manteau d'Élie, Origène commente : « Si quelqu'un se scandalise des mots : 'Il frappa l'eau', à cause de ce que nous avons dit du Jourdain, qui est la figure du Verbe descendu de notre descente, il faut lui répondre que, d'après l'Apôtre, le Christ était évidemment le rocher qui est frappé deux fois par le bâton, afin de donner (aux Juifs) la possibilité de boire 'au rocher spirituel qui les accompagnait' » (éd. et trad. C. BLANC, p. 310-311).

⁴³ Ambroise, *Explication des Psaumes* 61, 14 : « tunc itaque sitiebat, quando de latere suo restinctura sitim omnium vivae aquae fluenta fundebat. denique scriptum est : flumina de ventre eius fluent aquae vivae » (*CSEL* 64, p. 386) ; *Explication des Psaumes* 1, 33 : « bibe Christum, quia vitis est ; bibe Christum, quia petra est quae vomuit aquam ; bibe Christum, quia fons vitae est ; bibe Christum, quia flumen est, cuius impetus lactificat civitatem Dei, bibe Christum, quia pax est, bibe Christum, quia flumina de ventre eius fluent aquae vivae » (*CSEL* 64, p. 29).

⁴⁴ Augustin, *Homélie sur l'évangile de Jean* 28, 9 (éd. et trad. M.-F. BERROUARD, p. 590-591). Cf. 26, 12 « le rocher a été frappé de deux coups de bâton : ces deux coups signifient les deux bois de la croix » (*ibid.*, p. 514-515). Pour d'autres exemples, voir M. DULAËY, « La geste de Moïse », p. 197.

pierre qu'a frappée le bois de la croix, comme la verge de Moïse, afin d'en faire couler la grâce pour les fidèles⁴⁵.

Comme l'observe Martine Dulaey, l'exégèse augustinienne du récit du rocher repose sur des bases traditionnelles, mais présente aussi des traits qui lui sont propres : la relation qu'il établit entre les deux coups portés par Moïse au rocher (Nb 20,11) et les deux bois qui forment la croix constitue « un détail qu'on ne trouve que chez Augustin et ses utilisateurs ultérieurs⁴⁶ ».

Le rapprochement entre le rocher d'où jaillit l'eau et le flanc du Christ d'où coulent l'eau et le sang peut être relu, quoique plus rarement, selon le principe théologique dit du renouvellement ou du remplacement. Dans son *Homélie XI sur la deuxième épître aux Corinthiens*, Jean Chrysostome déclare que dans le Christ tout a été renouvelé : au lieu de la Jérusalem d'ici-bas, les chrétiens ont reçu la Jérusalem céleste ; au lieu d'un temple matériel, un temple spirituel ; au lieu des tables de pierre, des tables de chair ; au lieu de la circoncision, le baptême ; au lieu de la manne, le corps du Seigneur ; au lieu de l'eau du rocher, le sang qui coule du côté de Jésus (ἀντὶ ὕδατος ἀπὸ πέτρας αἷμα ἀπὸ πλευρᾶς) ; au lieu de la verge de Moïse et d'Aaron, la croix (ἀντὶ ῥάβδου Μωϋσέως ἢ Ἀαρὼν τὸν σταυρὸν) ; au lieu de la terre promise, le royaume des cieux⁴⁷. Plus incisive l'affirmation d'Aphraate, pour qui la Pâque ancienne, dont Moïse fut le guide, est désormais remplacée par la Pâque nouvelle, dont « le pilote et sauveur » est Jésus : « Pour eux, il [Moïse] a fait sortir l'eau du rocher. Pour nous, notre Sauveur a fait couler de son sein l'eau vive⁴⁸. »

L'EAU JAILLISSANTE : DEUX EXÉGÈSES CONCURRENTES

L'eau jaillie du rocher comme figure du baptême

Si le rocher est le Christ, quelle est alors la signification de l'eau qui sourd de lui ? Deux interprétations concurrentes s'imposent au fils du temps : l'une, qui est vraisemblablement la plus ancienne, voit dans l'eau une figure du baptême ; l'autre lui donne une connotation eucharistique. Pour la première, rappelons ici le témoignage de Tertullien, qui semble la déduire par voie logique à partir de l'interprétation paulinienne du Christ comme rocher : « C'est cette eau qui pour le peuple coulait du rocher qui l'accompagnait. Si en effet ce rocher était le Christ, il n'y a pas de doute, nous constatons là que par cette eau coulant du Christ, le baptême reçoit sa consécration⁴⁹. » Cyprien est à notre connaissance l'un des premiers qui donne une signification baptismale à l'eau qui sort du rocher qu'il interprète comme une figure de l'eau jaillie du flanc du Christ crucifié⁵⁰.

Cette interprétation naît probablement de la convergence de deux traditions exégétiques : l'une qui porte sur l'eau du rocher, lue à la lumière de 1 Co 10, 4, et l'autre qui attribue une valeur baptismale à l'eau et au sang du Crucifié (Jn 19, 34, en combinaison peut-être avec l'affirmation de Jésus selon Jn 7, 37-38). Tertullien connaît ces deux traditions, mais ne fait pas le lien entre elles. L'eau et le sang, explique-t-il, se réfèrent à un double baptême : le baptême

⁴⁵ Augustin, *Commentaire sur les Psaumes* 77,1 3 (trad. dans J.-L. CHRÉTIEN, *Augustin, Discours sur les Psaumes*, I, *Du Psaume 1 au Psaume 80*, Paris, 2007, p. 1512-1513 ; éd. CCSL 39, p. 1078).

⁴⁶ M. DULAËY, « La geste de Moïse », p. 201.

⁴⁷ Jean Chrysostome, *Homélie XI sur la deuxième épître aux Corinthiens* XI, 2 (PG 61, 476).

⁴⁸ Aphraate, *Exposés* XII, 8 (trad. M.-J. Pierre, Paris, 1989, SC 359, p. 579).

⁴⁹ Tertullien, *Sur le baptême* IX, 3 (éd. et trad. R. F. REFOULÉ et M. DROUZY, Paris, 1952, SC 35, p. 78-79).

⁵⁰ Cyprien, *Lettres* 63, 8, 3 : « C'est lui d'ailleurs qui, faisant comprendre ce qu'a prédit le prophète [Es 48, 21], s'écrit : Si quelqu'un a soif, qu'il vienne et qu'il boive. Celui qui croit en moi, de son sein, comme dit l'Écriture, couleront des fleuves d'eau vive [Jn 7, 37-38] » (éd. et trad. BAYARD, p. 204).

par l'eau, qui fait de nous des appelés, et le baptême par le sang, qui fait de nous des élus. « Ces deux baptêmes », continue-t-il, « jaillirent ensemble de la blessure du côté percé, car ceux qui croient en son sang ont encore à être lavés dans l'eau et ceux qui sont lavés dans l'eau ont encore à porter sur eux leur sang. Ce second baptême remplace le baptême d'eau lorsqu'on ne l'a pas reçu, il le rend lorsqu'on l'a perdu⁵¹. »

Cette exégèse de Jn 19, 34 et surtout son association au motif de l'eau jaillie du rocher, témoignées explicitement par Cyprien, ont probablement leur origine dans le contexte des persécutions qui caractérise les premières décennies du III^e siècle : chez Tertullien, baptême et martyre se rejoignent ; la mort du Christ devient le modèle pour tout croyant. L'interprétation baptismale de l'eau jaillie du rocher perdure encore au cours des IV^e et V^e siècles, mais de manière plus sporadique, par exemple chez Ambroise⁵² et Jérôme⁵³, et se rencontre notamment dans l'iconographie⁵⁴.

L'eau (et la manne) comme figure du repas eucharistique

En fait, déjà au cours du III^e siècle, commence à se diffuser une autre lecture, selon laquelle l'eau issue du rocher est une figure du calice eucharistique. Elle semble circuler d'abord dans les milieux, notamment africains, qui célébraient la liturgie du repas par le pain et la coupe d'eau. Cyprien s'y oppose fermement et réagit contre « l'usage de certains qui ont pensé jadis que l'on devrait offrir de l'eau seulement dans le calice du Seigneur⁵⁵ ». Dans sa lettre 63 adressée à Cecilius, dont nous avons déjà parlé, l'évêque de Carthage en souligne à plusieurs reprises le manque de fondement : c'est le vin, c'est-à-dire le sang du Christ, dit-il, qui renvoie au calice ; l'eau, quant à elle, se réfère au baptême : ce qu'on lit dans les Écritures « sous le nom d'eau, c'est le baptême qui a toujours été signifié⁵⁶ ».

Cette interprétation va néanmoins se répandre au IV^e siècle. Ambroise la récupère et l'expose dans le *Des sacrements*. Dans cette instruction destinée aux nouveaux baptisés, il explique le sens véritable des *sancti altaris sacramenta*, à savoir le calice, où on mélange du vin et de l'eau, et le pain⁵⁷. Conformément à sa démarche qui consiste à chercher d'abord dans l'Ancien et ensuite dans le Nouveau Testament, Ambroise invite à voir la figure de l'eau au temps de Moïse⁵⁸ :

Comme le peuple juif avait soif et murmurait parce qu'il ne pouvait pas trouver d'eau, Dieu ordonna à Moïse de toucher le rocher de son bâton. Il toucha le rocher, et le rocher fit couler un flot très abondant. Comme le dit l'apôtre : « Ils buvaient du rocher qui suivait. Or le rocher, c'était le Christ [1 Co 10, 4] ». Ce n'est pas un rocher immobile, puisqu'il suivait le peuple. Toi aussi, bois pour que le Christ te suive. Sois attentif au mystère. Moïse, c'est-à-dire un prophète, avec son bâton,

⁵¹ Tertullien, *Sur le baptême* XVI, 2 (éd. et trad. REFOULÉ-DROUZY, p. 89).

⁵² Ambroise, *Traité de l'évangile de Luc* X, 48 : « Te prophético percussa tactu, ut sitientium rigares corda populorum, evomit petra, te, cum de latere salvatoris erumperes, percussores viderunt et crediderunt, et ideo regenerationis nostrae de tribus una es testibus ; tres enim testes sunt, aqua, sanguis et spiritus, aqua ad lavacrum, sanguis ad pretium, spiritus ad resurrectionem » (CCSL 14, p. 359).

⁵³ Jérôme, *Commentaire sur Isaïe* XIII, 48 : pas de paix pour les impies, dit le Seigneur (Es 1, 9), c'est-à-dire pour ceux qui ont persisté dans leur égarement et n'ont pas mérité de boire du rocher, à savoir du flanc percé par la lance qui a laissé couler de l'eau et du sang, pour nous léguer ainsi le baptême et le martyre (CCSL 73A, p. 533).

⁵⁴ Cf. P. VAN MOORSEL, « Il miracolo della roccia nella letteratura e nell'arte paleocristiana », *Rivista di archeologia cristiana*, 40, 1964, p. 221-251.

⁵⁵ Cyprien, *Lettres* 63, 14, 1 (éd. et trad. BAYARD, p. 208).

⁵⁶ Cyprien, *Lettres* 63, 9, 1 (*ibid.*, p. 204).

⁵⁷ Ambroise, *Des sacrements* V, 1, 1 (éd. et trad. B. BOTTE, Paris, 2007, SC 25bis, p. 120-121).

⁵⁸ *Ibid.* : « Primum omnium figura quae ante praecessit tempore Moysi, quid habet ? » (éd. et trad. B. BOTTE, p. 120). Cf. Y.-M. DUVAL, « L'Écriture au service de la catéchèse », dans *Le monde latin antique et la Bible*, Paris, 1985, éd. J. FONTAINE et Ch. PIETRI, p. 261-287 (en part. p. 280-285).

c'est-à-dire avec la parole de Dieu. Le prêtre touche le rocher avec la parole de Dieu, l'eau coule et le peuple de Dieu boit. Le prêtre touche le calice, l'eau ruisselle dans le calice, jaillit pour la vie éternelle, et le peuple de Dieu qui a obtenu la grâce boit. Tu es donc instruit de ceci⁵⁹.

Dans cette instruction consacrée à la catéchèse eucharistique, Ambroise illustre, à l'aide de maints exemples, que les faits contenus dans l'Ancien Testament préfigurent les événements de la Nouvelle Alliance : les institutions chrétiennes y sont, elles aussi, annoncées symboliquement. Seule la compréhension de ces symboles permettra d'appréhender le sens profond de ces « mystères » auxquels les nouveaux baptisés sont admis pour la première fois : Moïse qui frappe le rocher de son bâton pour en faire jaillir l'eau qui désaltère est en réalité l'image de l'évêque qui, par la parole de Dieu, fait couler le don de la grâce au bénéfice des croyants qui écoutent cette même parole et qui participent à la célébration eucharistique⁶⁰. Après avoir instruit les nouveaux baptisés sur ces symboles, Ambroise passe au Nouveau Testament et rappelle l'épisode de l'eau et du sang jaillis du flanc du Christ (Jn 19, 31-34) par lesquels la grâce a été élargie aux hommes⁶¹.

Une lecture similaire se rencontre chez Augustin, qui dans son œuvre ne fait jamais mention de la symbolique baptismale de l'épisode qui nous occupe. Chez lui, l'eau jaillie du rocher a exclusivement une signification eucharistique : « Là, le rocher était le Christ ; pour nous, le Christ est ce qui est placé sur l'autel de Dieu. Eux ont bu comme un grand sacrement de ce même Christ l'eau qui coulait du rocher, les fidèles savent ce que nous avons à boire⁶². »

LA FAUTE DE MOÏSE : LA FAILLIBILITÉ DE L'ÊTRE HUMAIN ET LA MORT DE LA LOI

La péricope de l'eau jaillie du rocher d'après la version de Nb 20 se termine sur l'annonce de la part de Dieu que Moïse et Aaron, tenus pour coupables à son égard, n'entreront pas dans la terre promise. La nature de leur faute fait l'objet de débats parmi les exégètes contemporains. L'une des explications qui a été proposée est qu'au lieu de parler au rocher en présence du peuple, comme Dieu le lui avait ordonné, Moïse frappe deux fois le rocher de son bâton⁶³. Les

⁵⁹ Ambroise, *Des sacrements* V, 1, 3 (éd. et trad. B. BOTTE, p. 120-123). Cf. *Sur les mystères* 51 (*ibid.*, p. 184-185).

⁶⁰ Ambroise évoque ici un autre symbolisme qui aura une large fortune, celui de Moïse comme modèle de l'évêque. Dans le discours d'éloge en l'honneur de son frère Basile, Grégoire de Nysse développe une longue comparaison entre Moïse et l'évêque défunt, dans laquelle il exprime une idéologie précise de l'épiscopat. Grégoire présente en fait Moïse comme le modèle de l'évêque, qui conduit son peuple au salut et qui triomphe de ses ennemis. Ainsi, les actions que Moïse a accomplies lors de la traversée du désert, interprétées selon l'exégèse typologique de 1 Co 10, 1-6, sont attribuées à Basile : « Et pourquoi faudrait-il parler en détail de ceux qu'il [Basile] a fait passer à travers l'eau, ceux pour qui il a allumé par sa parole la colonne de feu, ceux qu'il a sauvés par la nuée de l'Esprit, ceux qu'il a nourris de la nourriture céleste, comment il a imité la pierre dont autrefois l'eau s'écoula par le bois – c'est-à-dire comment un jour le signe de la croix toucha sa bouche – comment il abreuvait ceux qui ont soif de cette eau, en imitant les abysses par l'abondance de son flot » (*Éloge de Basile* 21, éd. et trad. P. MARAVAL, Paris, 2014, SC 573, p. 274-275). Cf. M. HARL, « Moïse figure de l'évêque dans l'Éloge de Basile de Grégoire de Nysse (381) », *Le déchiffrement du sens. Études sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à Grégoire de Nysse*, Paris, 1993, p. 335-370.

⁶¹ Ambroise, *Des sacrements* V, 1, 4 (éd. et trad. B. BOTTE, p. 122-123).

⁶² Augustin, *Homélies sur l'évangile de Jean* 45, 9 (éd. et trad. M.-F. BERROUARD, Paris, 1989, BA 73B, p. 64-65). Augustin a précédemment cité 1 Co 10, 4. Cf. *Homélies sur l'évangile de Jean* 26,12 (éd. et trad. M.-F. BERROUARD, p. 512-513). Pour M. DULAËY, il est probable qu'Augustin ait appris cette interprétation de la catéchèse d'Ambroise : « La geste de Moïse », p. 198. Pour d'autres exemples, *ibid.*, p. 198-199.

⁶³ Les commentateurs relèvent ici une différence majeure entre Ex et Nb : dans le premier, il s'agit de frapper le rocher avec le bâton (Moïse doit accomplir un geste), alors que dans le second il est question d'utiliser la parole (peut-être une prière solennelle). La faute de Moïse consisterait donc dans le fait qu'au lieu d'obéir à l'ordre de Dieu il s'est fié à la force magique de son bâton : cf. G. DORIVAL, *Les Nombres*, p. 388-389.

auteurs anciens font une double lecture de cet épisode, littérale et allégorique, les deux étant également importantes à leurs yeux.

Le premier auteur qui, à notre connaissance, s'interroge sur la signification de Nb 20,12-13 est Origène. Envisagé sur le plan historique, ce récit offre à l'Alexandrin l'occasion de s'arrêter sur un motif qui lui est cher, à savoir la question de la perte des charismes de l'Esprit : ceux-ci ne doivent pas être considérés comme une acquisition permanente mais comme un don qui requiert une attention et une vigilance constantes de la part de l'homme, car ils sont incompatibles avec l'état de péché⁶⁴. Moïse lui-même en rend témoignage, lorsqu'au lieu de sanctifier le Seigneur « à l'eau de la contestation », c'est-à-dire au lieu d'avoir eu confiance en la puissance de Dieu, il a été captivé par l'incertitude du doute (*fragilitas diffidentiae* d'après la traduction de Rufin), en disant en présence du peuple : « Est-ce que nous pourrions extraire pour vous de l'eau de cette pierre [Nb 20, 10] ? » Ainsi donc, commente Origène, « puisque le Seigneur lui impute ces paroles à péché, il est certain qu'en les disant, il ne parlait pas sous l'influence de l'Esprit Saint mais de l'esprit de péché. Or, si l'Écriture donne le témoignage qu'un aussi grand prophète que Moïse tantôt a porté en lui l'Esprit de Dieu et tantôt, c'est à-dire au moment du péché, ne l'a pas porté, il est certain qu'il faut aussi tenir une idée semblable pour les autres prophètes⁶⁵. »

Cet épisode montre que personne n'est exempt du péché, même pas Moïse, qui est pourtant le plus grand et le plus remarquable des prophètes. Origène exprime cette même conclusion en commentant Lv 21, 10 (« il a les mains parfaites »). Auquel des hommes, se demande-t-il, convient une telle parole ? « Même si tu produis Moïse lui-même, comment semblera-t-il avoir eu des mains parfaites, lui qui n'a pas glorifié le Seigneur auprès de l'eau de la contestation ? Faute d'ailleurs qui lui valut l'ordre de quitter la vie⁶⁶ ». Jésus seul, conclut-il, « a les mains pures, lui qui seul n'a point commis de péché [cf. 1 P 2, 22], c'est-à-dire qui a parfaites et pures les œuvres de ses mains⁶⁷ ».

Basile reprend ces mêmes arguments, mais en durcit les conclusions :

Quand je vois Moïse en personne, ce serviteur de Dieu si grand, si digne d'être tant et tellement honoré par Dieu, si souvent favorisé de son témoignage au point de s'être entendu dire : *Je t'ai remarqué parmi les autres et tu as trouvé grâce devant moi* ; quand je le vois, auprès des eaux de contradiction, sans autre motif que le fait d'avoir seulement dit au peuple qui murmurait pour le manque d'eau : *Vous ferons-nous sortir de l'eau de ce rocher ?* et uniquement pour cela, recevoir aussitôt l'avertissement qu'il n'entrerait pas dans la Terre Promise, alors couronnement des Promesses pour les juifs ; quand je le vois prier sans être exaucé ; quand je le vois n'obtenir, après tant de bonnes œuvres, aucun pardon pour ces brèves paroles, alors, avec l'Apôtre, je constate réellement la sévérité de Dieu, et je me sens entièrement persuadé de la vérité de cette parole : *Si le juste ne se sauve qu'à peine, qu'advient-il de l'impie et du pécheur*⁶⁸.

La faute de Moïse consiste à avoir posé la question relatée en Nb 20, 10, c'est-à-dire d'avoir douté ou hésité, au lieu d'avoir une confiance totale en Dieu. La conclusion de Basile est tranchante : il n'y a pas de petites fautes aux yeux de Dieu. Dans une lettre transmise sous son nom et adressée au jeune ascète Chilon, l'auteur met en garde son destinataire, puisqu'un moment de faiblesse peut rendre vain tout le travail d'une vie : « Où étaient les travaux si

⁶⁴ Pour un premier aperçu de ce thème, cf. C. P. Bammel, « Origen's Definition of Prophecy », *Journal of Theological Studies*, n. s. 40, 1989, p. 489-493 ; G. Filoramo, « Profezia », dans *Origene. Dizionario : la cultura, il pensiero, le opere*, éd. A. Monaci Castagno, Rome, 2002, p. 376-379.

⁶⁵ Origène, *Homélie sur les Nombres* VI, 3, 5 (éd. et trad. L. Doutreleau, p. 152-154).

⁶⁶ Origène, *Homélie sur le Lévitique* XII, 3 (éd. et trad. M. Borret, Paris, 1981, SC 287, p. 174-175).

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Basile, *Sur le jugement de Dieu* 5 (traduction tirée de *Les règles morales et portrait du chrétien*, trad. L. Lèbe, Maredsous, 1969).

nombreux de Moïse, son serviteur, lorsque sa contradiction d'un instant lui eut supprimé l'entrée dans la terre de la promesse⁶⁹ ? »

Pour Jérôme, Moïse et Aaron ont offensé Dieu⁷⁰. Dans le *Commentaire sur Zacharie*, il suggère une comparaison entre la mort de Marie, qui a lieu pour ainsi dire naturellement, et celle de Moïse et d'Aaron qui, eux, furent condamnés à mourir, pour qu'ils n'entrent pas dans la terre promise (*condemnati sunt ne terram repromissionis intrarent*)⁷¹. Augustin pense que Moïse s'était laissé entraîner par l'incrédulité du peuple et qu'il a, lui aussi, douté de Dieu⁷² : « Par là il a offensé Dieu et a mérité d'entendre qu'il mourra sans entrer dans la terre promise. En effet, troublé par les murmures du peuple infidèle, il n'avait pas conservé la confiance qu'il aurait dû conserver⁷³. »

Si l'interprétation littérale de l'histoire de la mort de Moïse « instruit » le croyant et vaut comme avertissement pour tout un chacun, l'exégèse allégorique apporte un contenu d'un autre ordre. Moïse, affirme Origène, représente la Loi : il ne pouvait donc pas entrer dans la « terre promise », à savoir le Royaume de Dieu ; sa mort avant la réalisation de la promesse était même nécessaire⁷⁴. Dans l'*Épître* 78 adressée à Fabiola, Jérôme suit l'interprétation origénienne et écrit que la mort des trois guides du peuple de l'exode représente la fin des principes qui régissaient l'ancienne économie : « C'est en Marie que meurt la prophétie, en Moïse et Aaron que finissent la loi et le sacerdoce des Juifs ; car ils ne peuvent pas franchir en personne le seuil de la Terre promise, ni faire sortir le peuple croyant du désert de ce monde⁷⁵. »

UNE INTERPRÉTATION TRÈS ORIGINALE : LE MOÏSE DE GRÉGOIRE DE NYSSE

Nous terminons notre bref parcours sur l'exégèse chrétienne antique de Nb 20,1-13 en présentant une interprétation fort originale et inédite : celle de Grégoire de Nysse. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler d'abord que, dans l'œuvre du Nyssène, Moïse occupe une place tout à fait exceptionnelle : il est considéré comme le modèle de la vie vertueuse et de la progression spirituelle en direction de Dieu⁷⁶. Dans le traité *Sur les titres des Psaumes*, Grégoire tisse l'éloge de cet homme sublime, qui libéra Israël de la tyrannie et accomplit des entreprises admirables : « Il adoucit par le bois l'eau amère et imbuvable et, pour les assoiffés, il changea le rocher en

⁶⁹ Basile, *Lettres* 42,2 (éd. et trad. Y. COURTOTTE, t. I, Paris, 1957, CUF, p.100-101. Sur la question de l'authenticité de cette lettre, cf. E. AMAND DE MENDIETA, « L'authenticité des lettres ascétiques 42 à 45 de la correspondance de saint Basile de Césarée », *Recherches de Science Religieuse* 56, 1968, p. 241-264.

⁷⁰ Jérôme, *Contre Jovinien* II, 4 : « superfluum est de Moyse et Aaron scribere, quod ad aquam contradictionis offenderint Deum, et terram repromissionis non intraverint » (PL 23, 302).

⁷¹ Jérôme, *Commentaire sur Zacharie* III, 11 (PL 25, 1503-1504). Cf. *Épîtres* 78, 35 : « Dans cette station meurt Marie, et elle y est ensevelie. Là, Moïse et Aaron offensent le Seigneur, à cause des eaux de la contradiction (*et propter aquas contradictionis Moyses et Aaron offendunt Dominum*), et reçoivent la défense de franchir le Jourdain » (éd. et trad. J. LABOURT, t. IV, Paris, 1954, CUF, p. 82).

⁷² Augustin, *Commentaire sur les Psaumes* 105, 28 (CCSL 40, p. 1564).

⁷³ *Ibid.* D'autres passages augustinien sont présentés et commentés par M. DULAËY, « La geste de Moïse », p. 199-200.

⁷⁴ Origène, *Homélie sur Josué* I, 3. Cf. II, 2.

⁷⁵ Jérôme, *Épître* 78, 35 (éd. et trad. J. LABOURT, p. 82) Dans les *Antiquités bibliques* du Pseudo-Philon, 20, 8, Dieu fait trois dons à son peuple à cause de trois personnages : le puits d'eau ambulant pour le mérite de Myriam, la colonne de nuée pour le mérite d'Aaron et la manne pour le mérite de Moïse. Après la mort de ces trois personnages, ces dons furent enlevés. Jérôme suit un procédé analogue : trois fonctions (dons) attribuées à trois personnages et leur disparition à la mort de la personne avec qui elles étaient en relation.

⁷⁶ Cf. J. DANIELOU, « Moïse exemple et figure chez Grégoire de Nysse », *Cahiers Sioniens*, 8, 1955, p. 386-400 ; É. JUNOD, « Moïse exemple de la perfection selon Grégoire de Nysse », dans *La figure de Moïse. Écriture et relectures*, éd. R. MARTIN-ACHARD, Genève, 1978, p. 81-97.

source⁷⁷. » Le prodige de l'eau jaillie du rocher est ici présenté sous des traits nouveaux, qui en amplifient le côté miraculeux.

Cet accent mis sur le merveilleux est particulièrement prononcé dans la *Vie de Moïse*, que Grégoire compose vers la fin de sa vie, en 392. Notre auteur commente la péricope qui nous occupe dans chacune des deux parties dont se compose l'ouvrage : dans la première (ιστορία), où il raconte l'histoire de la vie de Moïse⁷⁸, il réécrit l'épisode de Nb 20, 2-11 ; dans la deuxième (θεωρία), consacrée à l'interprétation spirituelle de cette même histoire, il en fait une lecture allégorique. Voyons d'abord l'histoire :

Comme ils s'avançaient à travers le désert, l'eau vint à nouveau à leur manquer et le souvenir de la puissance de Dieu leur manqua en même temps. Le miracle antérieur de la pierre ne leur donna pas confiance que maintenant non plus le nécessaire ne leur ferait pas défaut. Mais se détournant des bonnes espérances, ils se répandirent en accusations contre Dieu et contre Moïse, si bien que même Moïse parut succomber sous le poids de l'incrédulité du peuple (τοῦ Μωϋσέως ταῖς λοιδορίαις ἐχώρουν, ὡς καὶ τὸν Μωϋσέα δόξει τῇ ἀπιστίᾳ τοῦ λαοῦ συνοκλάσαι). Il accomplit cependant à nouveau le miracle et transforma le rocher abrupt en eau (πλὴν πάλιν αὐτοῖς θαυματοποιῆσαι τὴν ἀκρότομον ἐκείνην πέτραν εἰς ὑδάτων φύσιν μεταβαλόντα)⁷⁹.

Remarquons d'emblée que Grégoire considère les deux récits d'Ex et de Nb comme deux événements distincts : accablé de nouveau par la soif, le peuple est en émeute à cause du fait qu'il a « oublié » le premier miracle (Ex 17, 1-7) et que de surcroît il ne se montre pas confiant en l'aide de Dieu. Moïse n'est que la victime de son peuple, mais il a seulement *paru* succomber à son incrédulité. Malgré leur ingratitude, il accomplit un nouvel acte extraordinaire : il transforme le rocher en eau.

L'écart par rapport au texte biblique est flagrant. Nous relevons deux points en particulier : l'un concerne Moïse, l'autre Dieu lui-même. C'est Moïse qui, de son propre chef, accomplit le prodige, dont Grégoire amplifie la portée miraculeuse. Nulle allusion ni à l'ordre divin de Nb 20, 7-8 ni surtout à l'annonce du châtement de Nb 20, 12-13. Moïse n'est jamais présenté comme fautif. Sa mort est même idéalisée : monté sur une montagne, Moïse disparaît sans laisser « aucun signe ni aucun mémorial de son départ... Le temps n'avait pas altéré sa beauté, ni émoussé l'éclat de ses yeux, ni terni l'éclatante majesté de son visage⁸⁰. »

Passons maintenant au sens spirituel. Grégoire se situe dans la tradition origénienne : le récit de l'Exode tout entier contient une préfiguration de l'histoire du salut, selon une perspective christologique ; les vicissitudes du peuple, mais surtout de Moïse, représentent l'itinéraire spirituel de l'âme individuelle en direction de Dieu. Ainsi affirme-t-il qu'après avoir laissé l'Égyptien mort dans l'eau, avoir été adoucie par le bois, avoir bu avec délices aux fontaines apostoliques et s'être reposée à l'ombre des palmiers, l'âme devient désormais capable de Dieu : le « Rocher » en effet – c'est l'Apôtre qui nous l'apprend – « est le Christ », inaccessible et résistant pour les incrédules mais qui, pour peu qu'on approche le bâton de la foi, devient un

⁷⁷ Grégoire de Nysse, *Sur les titres des Psaumes* VII, 14 (éd. et trad. J. REYNARD, Paris, 2002, SC 466, p. 206-207).

⁷⁸ Dans cette première partie, Grégoire fait une exégèse littérale, mais dans une perspective parénétique destinée à l'enseignement morale.

⁷⁹ Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse* I, 66 (éd. et trad. J. Daniélou, Paris, 1968, SC 1ter, p. 96-97).

⁸⁰ *Ibid.* I, 75-76 (p. 102-103). Cf. *Sur les titres des Psaumes* VII, 14 : « On rapporte que sa fin fut plus sublime que sa vie ; parvenu au faite de la montagne, il ne laissa à la vie ni trace ni mémorial du fardeau terrestre ; le temps n'altéra pas la beauté qui le marquait, mais il conserva dans la nature muable l'état inaltéré du beau » (éd. et trad. J. REYNARD, p. 208-209). Sur la mort de Moïse et sa beauté immuable, cf. É. JUNOD, « Moïse exemple de la perfection ».

breuvage qui désaltère et se répand à l'intérieur de ceux qui s'ouvrent à lui : Moi et le Père, dit-il en effet, « nous viendrons et nous ferons en lui notre demeure » (Jn 14, 23)⁸¹.

Cette explication s'inscrit parfaitement dans une tradition exégétique déjà établie. Grégoire ajoute néanmoins une touche très personnelle : l'ἱστορία raconte qu'en apercevant le peuple désespérant des biens promis et épuisé par la foi, Moïse « fait jaillir de nouveau l'eau dans le désert par le rocher ». Or, ajoute-t-il,

cette parole nous enseigne au sens spirituel ce qu'est le sacrement de la pénitence (τὸ τῆς μετανοίας μυστήριον). En effet, ceux qui, après avoir une fois goûté du Rocher, se sont détournés vers le ventre, la chair et les plaisirs des Égyptiens, sont condamnés à la faim et privés des biens dont ils jouissaient. Mais il leur est possible de trouver à nouveau par le repentir le Rocher qu'ils avaient abandonné et d'ouvrir à nouveau pour eux le **filet d'eau** pour se désaltérer à nouveau à la source⁸².

Sauf erreur de notre part, cette lecture n'a pas de parallèle chez les auteurs chrétiens ni antérieurs ni contemporains de Grégoire. Ce qui, à notre avis, caractérise son interprétation est le fait d'avoir considéré Ex 17, 1-7 et Nb 20, 2-11 comme deux moments de l'histoire sainte distincts aussi bien chronologiquement que géographiquement. Il s'agit d'un élément qui, comme nous l'avons vu, a été très rarement relevé par les auteurs anciens, à l'exception d'Amboise. De fait, l'apport nouveau du Nyssène consiste précisément dans le fait d'avoir mis l'accent moins sur le miracle en tant que tel que sur sa répétition : en effet, le mot clé de son exégèse est, nous semble-t-il, l'adverbe πάλιν, « de nouveau ». Il élabore alors une symbolique tout à fait singulière : cet épisode préfigure la pénitence. À ceux qui ont déjà goûté de l'eau du rocher (Ex 17, 1-7), à savoir du Christ, mais qui se sont ensuite tournés vers des réalités matérielles, il est donné par le repentir de se désaltérer une nouvelle fois à la source du salut (Nb 20, 2-11). Le rocher, continue-t-il, accorde cette possibilité à celui qui « lève les yeux vers la grappe suspendue et ensanglantée pour nous : c'est lui qui fait jaillir à nouveau pour eux la source du rocher avec le bois⁸³. »

⁸¹ Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse* II, 136 (éd. et trad. J. DANIELOU, p. 190-191). Cf. aussi II, 244 (p. 274-275) ; II, 248 (p. 276-277)

⁸² *Ibid.* II, 269-270 (p. 288-291).

⁸³ *Ibid.* II, 270 (p. 290-291).